

Turgonyi Zoltán¹

Az első világháborút lezáró békeszerződések nemzeti-etnikai háttére katolikus szemmel

Gyakran találkozunk azzal a nézettel, hogy a katolicizmus – univerzalizmusa miatt – érzéketlen a nemzeti sajátosságok önértéke iránt. Sokszor még a nemzetellenesség vádjá is fölmerül az Egyházzal szemben. Hazánkban közismerten létezik az a nemzeti mítosz, amely szerint az „igazi magyarok” a protestánsok, különösen a „nyakas kálvinisták”, míg a katolikusok inkább az „elnyomó” Habsburgok pártján álltak a történelem során. Más nemzetek történetében is adódnak ilyen vagy hasonló problémák: Itáliában például a *Risorgimento* ismert eseményei fordították egymással szembe a XIX. században az olasz egységért küzdőket és a Katolikus Egyházat. Ezért talán tanulságos lehet megvizsgálni, milyen értéket tulajdonít az Egyház a kulturális, etnikai, nyelvi sajátosságoknak, mit gondol a nemzeti hovatartozásról, s milyen álláspontra helyezkedik a nemzet és az állam viszonyával kapcsolatos kérdésekben, különös tekintettel a nyelvi és etnikai határok problémájára.

E vizsgálódás aktualitását az adja, hogy az éppen száz évvel ezelőtt véget ért első világháború alatt és után különösen sűrűn emlegették a politikai élet szereplői az olyan kifejezéseket, mint a „nemzetiségi elv”, a „nemzetállam” vagy „a népek önrendelkezési joga”. A következőkben azt szeretnénk néhány korabeli forrás segítségével bemutatni, hogyan vélekedett az akkori katolicizmus az ezekkel kapcsolatos elméleti problémákról. Természetesen terjedelmi korlátjaink miatt nem lehet szó e kérdés kimerítő vizsgálatáról, inkább csak ízelítőt adhatunk a rendelkezésre álló forrásanyagból. Két olyan írást fogunk alaposabban szemügyre venni, amelyek 1918 első felében születtek, katolikus szerzők tollából, bizonyos értelemben reakcióként Wilson amerikai elnök ugyanezen év elején közzétett híres 14 pontjára. Az egyik a jezsuiták által szerkesztett *La Civiltà Cattolica* című folyóiratban jelent meg folytatásokban.² Írójának kiléte sajnos ismeretlen, mert 1933-ig e lapban a tanulmányokat rendszerint a szerzők nevének közlése nélkül publikálták. Azt azonban tudjuk, hogy e folyóirat, noha nem tekintették a Szentszék hivatalos sajtóorgánumának, gyakorlatilag mégis többé-kevésbé a mindenkor pápai álláspontnak megfelelő nézeteket képviselt. Az írás tehát alkalmas arra, hogy e kor hivatalos egyházi felfogását megismerjük belőle. A másik tanulmány szerzője a XX. század talán legnagyobb – a maga korában

¹ A szerző a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpontja (MTA BTK) Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa.

² „Le «giuste aspirazioni dei popoli»”, *La Civiltà Cattolica*, 69/1. 481–492. [vol. 1. fasc. 1626. (1918. március 8.)], 69/2. 193–201. [vol. 2. fasc. 1629. (1918. április 26.)], 69/2. 490–502. [vol. 2. fasc. 1632. (1918. június 7.)]

nemzetközileg is elismert – magyar tomista gondolkodója, Horváth Sándor, aki, mint látni fogjuk, többé-kevésbé szintén a hivatalos álláspontot képviseli ugyan, de fontos hangsúlyeltolódásokkal, és írása más tekintetben is tartalmaz újszerű, a katolikus tanítás későbbi fejleményeit megelőlegező elemeket. Ezért ezt a tanulmányt érdemes az előzőnél jóval részletesebben bemutatnunk.³

Mielőtt azonban e két szöveget közelebbről megvizsgálánk, tekintsük át röviden, mi volt a nemzet hagyományos helye a katolikus világképben! Mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy a modern értelemben vett nemzet meglehetősen későn vált elmélyültebb elemzés tárgyává. A premodern világban és az újkor első századaiban az Egyház figyelme az ember mint társas lény által létrehozott különböző világi csoportosulások közül elsősorban a családra és az államra irányult. Ez utóbbi egyben az Egyház fő riválisa is volt a politikában, érthető tehát a neki szóló kitüntetett érdeklődés. Ugyanakkor a kultúrák, etnikumok, nyelvek sokféleségének létezését a katolikus társadalomszemlélet inkább csak tényként ismerte el, amellyel számolni kell ugyan, de amely nem rendelkezik önértékkel. Sőt e sokféleség a nyelvek vonatkozásában egyenesen fogyatékoságnak vagy torzulásnak látszott, amely a Bábel tornyának építését megtorló isteni büntetésként jött létre. Még Dante is elfogadja e nézetet, s így, miközben lelkes híve „a nép nyelvén való ékesszólásnak”, a népi nyelvek sokféleségét ő is bűn következményének tartja.⁴ Amikor pedig hangot ad Firenze iránti szeretetének, rögtön hozzáteszi: ha eltekint érzelmeitől és racionálisan gondolkodik, el kell ismernie, hogy a világon számtalan Toszkánánál és Firenzenél szebb hely található, ahogyan az olasz sem a földkerekség legszebb és legjobban használható nyelve.⁵ Dante tehát kevésbé hasonlít e tekintetben egy modern hazafihoz. Ha pedig a klasszikus tomizmust vesszük szemügyre, itt a hazaszeretet az igazságosság mellékerénye, a szülők iránti szeretettel és a vallásossággal együtt: e három képezi „az igazságosság potenciális részeit” (*partes potentiales iustitiae*).⁶ Ám ennek a hazaszeretetnek semmi köze a modern nacionalizmushoz: egyszerűen csak egy bizonyos hála létünk egyik forrása iránt, akárcsak a szülők iránti szeretet, és mindkettőből hiányzik a szeretett tárgy abszolutizálása. Ráadásul a tomista értelemben vett haza (*patria*) fizikai értelemben jóval kisebb egy modern értelemben vett nemzet által lakott területnél. Később, amikor a francia forradalmat követően az Egyház kénytelen volt szembesülni a születő nacionalizmussal, első tapasztalatai meglehetősen negatívak voltak: e nacionalizmus a Pápai Állam pusztát fenyegette (pedig ennek az államnak a

³ Horváth Sándor, *Allamesszme és a népek önrendelkezési joga*, Budapest, Stephaneum Nyomda R. T., 1918.

⁴ Dante, *De vulgari eloquentia*, I. 6.

⁵ Uo.

⁶ Vö. Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologiae*, II-II., q. 101., a. 1. és a. 3.

szuverenitását a pápák életbevágóan fontosnak tartották vallási szempontból is⁷), és akkor még nem is említettük azt a tényt, hogy már magának a nemzetnek (egy evilági létezőnek) a bálványozása is összeegyeztethetetlen a hiteles kereszténységgel. Így az Egyház nem érzett különösebb indítást a nemzeti sajátosságok létezésének pozitív értékelésére. A XIX. század hivatalos katolicizmusa mindenekelőtt az Egyház univerzalitását hangsúlyozta; az akkori pápák szemében a nacionalizmus az egyházi tekintély elleni antiklerikális és liberális támadásokkal kapcsolódott össze, és így természetesen nem volt számukra különösebben rokonszenves. A nemzet mint a katolikus társadalmi tanítás által vizsgálándó téma csak a XX. század első felében kap komolyabb súlyt. E korszak pápai dokumentumaiban a nacionalizmus mindenekelőtt veszélyként jelenik meg, amely a „kapzsiságból” és a haza iránti szeretet eltúlzásából fakad, miközben e szeretet önmagában véve jogos. E közelítésmódot jól szemléltetik XI. Piusz *Ubi arcano Dei consilio* kezdetű enciklikájának következő sorai:

Ezeknek a fékezetlen vágyaknak, melyek a közjónak és a hazaszeretetnek mezével takaróznak, kell tulajdonítani a népek között fennálló ellenségeskedéseket és versengéseket is. A hazának és a nemzetnek szeretete erős indíték sokféle erényre és hősi tettekre, amíg a keresztény törvény irányítása után igazodik. Számtalan jogtalanságnak és igaztalanságnak lesz azonban a forrása, ha túllépi a jognak és a méltányosságnak a korlátait s a nemzetnek mértéktelen szeretetétvé fajul. Aki magát ettől elragadtatja, az megelégedik arról, hogy a többi népnek is joga van az élethez és a boldogulásra való törekvéshez, s hogy az összes népek, mint az emberiség családjának tagjai, a testvériség kötelékével vannak egymáshoz kapcsolva; a túlzásba vitt nemzeti érzés azonkívül szem elől téveszti azt, hogy nem szabad és nem is üdvös a hasznosat a tisztességtől elválasztani, mert az igazság felemeli a nemzetet, a bűn pedig szegényekké teszi a népeket.⁸

Így az Egyház hivatalos dokumentumai a XX. század első évtizedeiben óvatosságra intettek a nemzet értékelésével kapcsolatban, és e téren csak a második világháború után következtek be igazi változások. Ez utóbbiak felé azonban némelyek már korábban is tettek lépéseket, aminek jelei a most vizsgálándó szövegekben is föllelhetők.⁹

⁷ IX. Piusz szerint mindenekelőtt azért fontos, hogy fennmaradjon a politikai értelemben szuverén Egyházi Állam, mert ellenkező esetben, ha ti. a pápa egy másik állam uralkodójának vagy kormányának lenne alávetve, a hívek joggal gyanakodhatnának, hogy immár kénytelen alkalmazkodni ezen idegen evilági politikai hatalomhoz a döntéseiben, s így elveszítené hitelét az Egyház tagjainak szemében. Ld. IX. Piusz, *Quibus, quantisque* (1849. április 20.), <http://www.totustuustools.net/magistero/p9quibus.htm> (Legutóbbi hozzáférés: 2015. május 1.)

⁸ *Ubi arcano Dei consilio*. XI. Pius pápa apostoli körlevele Krisztus békéjéről, melyet Krisztus országában kell keresni (1922. december 23.), <http://szit.katolikus.hu/feltoltes/Ubi%20arcano%20Dei%20consilio.pdf> (Legutóbbi hozzáférés: 2018. szeptember 5.)

⁹ A katolicizmus és a nemzet viszonyának történetéről ld. mindenekelőtt: Dorian Llywelyn, S. J., *Toward a Catholic Theology of Nationality*, Lanham – Boulder – New York – Toronto – Plymouth, U. K., Lexington Books.

Lássunk azonban először néhány általános elemet, amely a minket most érdeklő korban számos katolikus szerzőnél előfordul¹⁰! Az egyik közös vonás az, hogy rendszerint előnyben részesítik a népet (*populus*) mint politikai kötelékek eredményeként létezőt a nemzettel (*natio*) szemben, ez utóbbit most etnikai értelemben véve. A nemzet a természet szinte spontánul létrejött terméke, míg a népet tudatos emberi tevékenység alkotja meg (melynek mozgatói között nem csupán az a tény szerepel, hogy a kérdéses csoport tagjai közös etnikai gyökerekkel bírnak). Ezzel függ össze némely szerző szerint az is, hogy a nemzetek vágya az etnikai és a politikai határok egymásnak való kölcsönös megfeleltetésére korántsem olyan természetes, mint egyesek vélik, sőt e vágyat politikai és történelmi tényezők ellensúlyozhatják, ill., másfelől, az etnikai-kulturális alapon történő politikai egyesülés épp azáltal válhat csak valóban jogossá, ha a rá való törekvést politikai és történelmi tényezők is erősítik. Ahogyan Amato Masново írja 1918-ban,

a nemzetiségbeli közösség önmagában véve merőben *fizikai* tény, és mint ilyen semmi módon nem képezheti alapját egy új *politikai* (tehát az erkölcs rendjéhez tartozó) közösség követelésének, s még kevésbé teheti ezt a béke elengedhetetlen feltételévé. Amikor azonos nemzetiségű, de különböző államoknak alávetett emberek olykor ténylegesen a béke nevében követelik politikai egységük megteremtését, a közös nemzeti származás történelmi okokból a jogos törekvések közös voltával társul. Elég egy pillantást vetni Európa térképére ahhoz, hogy az eddig mondottakat illusztráljuk. A svájci konföderáció területén századok óta élő három nemzetiség eddig nem érezte szükségét az egymástól való elszakadásnak, hogy így mindegyikük azzal az állammal egyesüljön politikailag, amelyhez nemzetiségi szempontból köze van. A nemzeti hovatartozás tehát, önmagában és abszolút értelemben véve, azaz elvonatkoztatva a sajátos történelmi körülményektől, az állam területének sem a csökkentéséhez, sem a növeléséhez nem szolgáltathat törvényes kritériumot.¹¹

Földrajzi értelemben a nemzetnek a haza felel meg, a népnek viszont egy állam területe. Ez utóbbit gyakran több haza, s így több nemzet található, amelyek sajátos érdekei alárendelődnek a nép közös javának. A nemzeti identitás sajátos vonásait a természetes erkölcsi törvény¹² alapján kell értékelni, s az e törvénynek

A division of Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2010. Ld. még: Geréby György, „A népek angyalai, avagy lehetséges-e nemzeti kereszténység?” *Pannonhalmi Szemle*, 2008/1., 35-55. o.

¹⁰ Az alábbiakkal kapcsolatban ld. mindenekelőtt Joseph Gredt (1963-1940) híres tomista kézikönyvét, amely a XX. század első felében nagy tekintélynek örvendett (első kiadása két kötetben, 1899-ben ill. 1901-ben jelent meg): IOSEPHUS GREDET O. S. B., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Friburgi Brisgoviae – Barcinone, Herder 1956, vol. II., pp. 421-440 (nn. 1027-1046).

¹¹ A. MASNOVO, *La pace secondo S. Tommaso*, <http://musicasacra.forumfree.it/?t=14350432> (Legutóbbi hozzáférés: 2015. június 4.) Eredeti megjelenése: «Rivista di Filosofia Neo-Scholastica» 4 (1918)

¹² A továbbiakban – szokásomnak megfelelően – azonos értelemben használom a „természetjog”, „természeti törvény” és „természetes erkölcsi törvény” kifejezéseket. Nem minden katolikus szerző teszi ezt, így pl. Horváth Sándor többnyire a természetes erkölcsi törvény azon részének tekintí a természetjogot, amely „a személyközi viszonylatokat” szabályozza. Vö. Horváth Sándor *A természetjog rendező szerepe*, Jelenkor, Budapest, 1941. 8. o. – Erről, és általánosságban Horváth Sándor természetjog-szemléletéről ld. Turgonyi Zoltán, „Kereszténység, nemzet, tulajdon. Horváth Sándor természetjogi munkásságáról”, in Mester Béla (szerk.), *(Kelet-)Közép-Európa*

meg nem felelő elemeket elvetni. Általánosságban véve pedig ugyanígy elvetendő a belső viszály minden lehetséges forrása, mert meg kell őrizni a békét és a nyugalmat.

Most lássuk a *La Civiltà Cattolica* már említett 1918-as tanulmányát, amelynek címe „Le «giuste aspirazioni dei popoli»”. Ebben is megtaláljuk a spontán – hogy úgy mondjuk, „fizikai” – elemek alárendelését a tudatos, szellemi tényezőknek és végső soron a természetes erkölcsi törvénynek. Az emberi társadalmaknak,

eszes és szabad lényekből állván, akiknek kötelességeik és jogaik vannak, meg kell ítélniük ezek értékét és kiterjedését, s ne merőben fizikai elemekhez igazodjanak (mint amilyenek az etnikai vonások), hanem főként a dolgok szellemi értékén alapuló normához, azaz, másképpen szólva, az erkölcsi törvényhez¹³.

A szerző szerint „a valamely nép evilági boldogságát képező elemek” két csoportba sorolhatók. Az egyikhez „a belső béke” és „egy terület nyugodt birtoklása” tartozik, a másikkal pedig „a megkülönböztető jegyek”: „a közös származás”, a kultúra, a nyelv, az intézmények. Az első csoport elemei nélkül lehetetlen egy nép valódi jóléte, míg a másodikkal tartozó vonások rendszerint változnak, s nem lehet azt mondani, hogy a valamely adott történelmi pillanatban létező formájuk megőrzése a nép jólétének elengedhetetlen feltétele. Hiszen pl. teljesen természetes dolog, hogy különböző eredetű népek tagjai házasságra lépnek egymással, s így akár össze is olvadhat két csoport.¹⁴ Egyes nemzetek tehát ebben az értelemben véve „meghalnak”, mások pedig éppen így „születnek”.

Az e korban oly sokat emlegetett nemzetiségi elv (*principio di nazionalità*) a szerző szerint azt jelenti, hogy „minden nemzet ugyanúgy megkívánja a maga egyetlen, a többiekétől elkülönülő és elválasztott politikai rendszerét, mint a saját területét és nyelvét”.¹⁵ Arra a kérdésre válaszolva, hogy ez az elv helyes-e, tehát hogy az államhatároknak egybe kell-e esniük a nemzeti határokkal (amelyek itt természetesen etnikai határokat jelentenek),¹⁶ szerzőnk emlékeztet arra a tényre, hogy az ókori „hellén nemzet” kis államokból állott, s kijelenti, hogy „a nemzetiségi elvnek, amelyre a modern nacionalisták hivatkoznak, ellentmond a történelem”, mert minden korban lehet találni olyan államot, amelyet több nemzet alkot, akár azért, mert az érintettek a maguk hasznát szem előtt tartva önként és tudatosan társultak, akár azért, mert lassú, fokozatos fejlődés szülte a politikai

a (magyar) filozófiatörténetben. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó, Budapest, 1916. 303-340. o.

¹³ Le «giuste aspirazioni dei popoli», i. m., II. rész (1918. április 26.), 196. o.

¹⁴ Uo., 197. o. skk

¹⁵ I. m., I. rész (1918. március 8.), 491. o.

¹⁶ A cikk írója szerint az etnikai értelemben vett nemzet „emberek olyan sokasága, amelynek a közös eredeten kívül saját történelmi sorsa is van, és közös hagyományokkal, küllemmel, nyelvvél és területtel rendelkezik”, míg a politikai értelemben vett nemzet egy független állam népe. Uo., 484. o.

egységet, akár pedig azért, mert a szóban forgó állam igazságos háború eredményeképpen jött létre, s egyik esetben sem lehet erkölcsi kifogásunk az így kialakult helyzettel szemben.¹⁷ De ugyanígy megemlíthető egy csoport bevándorlása valamely már létező állam területére, mert ez a szerző szerint az érintett állam fennhatóságának a bevándorlók általi elismerését jelenti; itt a Brazíliában és Argentínában élő olaszok példájára hivatkozik.¹⁸ Mindent egybevetve: az a tény, hogy két különböző nemzetiségű csoport egyike alá van rendelve politikailag egy másiknak, önmagában véve még nem nevezhető jogtalanságnak.

Ráadásul különböző nemzetek közös államban való együttélése akár hasznos is lehet mindegyikük számára: kölcsönösen kiegészítik egymást, ami előnyökkel jár fejlődésükre nézve; ugyanakkor a nemzetiségi elvnek megfelelő szétválásuk új viszályokat szülne, mert maga ez az elv nem kellőképpen világos és konzisztens; folytonos változásban van, s így nem szolgálhat biztos kritérium gyanánt a társadalmak egymással való kapcsolatainak szabályozásában.¹⁹

Szerzőnk arra is utal, hogy a jelenleg létező nemzetek zömmel történelmi termékek, s gyakran egymástól igencsak különböző etnikumú, nyelvű, hagyományú csoportok egyesüléséből születtek; első találkozásuk sokszor erőszakos volt, de utóbb a közös érdek vagy egy közös ellenséggel szembeni védekezés kényszere, vagy egy a többi közül kiemelkedő egyén, család, város szervezőkészsége, valamint az emberek között szövődő rokoni szálak, vagy a közös vallás stb. egybeolvasztották az érintetteket, akik együtt szolgálták „a nyugalom, a béke, a társadalmi jólét közös célját”.²⁰ S éppen e már többször említett „nyugalom és béke” iránti igény az egyik fő oka annak, hogy értelmetlenség volna a térképet etnikai alapon időről időre átrajzolni, ezzel „a viszály új magvait” elhintve.²¹

Önmagában véve – mint erre már korábban is utaltunk – még az a tény sem kifogásolható, hogy egy nemzet valamely idegen hatalomtól függ, feltéve, hogy ez utóbbi segíti a szóban forgó nemzetet létének, nyelvének, intézményeinek megőrzésében²². Ám a különböző etnikumok együttélésének nem szabad elnyomás formájában megvalósulnia, tehát nem épülhet „polgárok és helóták, szabadok és rabszolgák” közötti különbségtételre.²³ Ha tehát egy etnikum ilyen értelemben véve elnyomóként viselkedik, akkor szolgáltatassanak „igazságot az

¹⁷ *I. m.*, III. rész, (1918. június 7.), 490-491. és 501. o.

¹⁸ *I. m.*, II. rész (1918. április 26.), 193-194. o.

¹⁹ *Uo.*, 196. o.

²⁰ *Uo.*, 195. o.

²¹ *I. m.*, I. rész (1918. március 8.), 485-486. o.

²² *I. m.*, III. rész (1918. június 7.), 493-494. o.

²³ *I. m.*, I. rész (1918. március 8.), 486. o.

elnyomottaknak: vagy tegyék lehetővé, hogy ezek testvéri módon, egyenjogúakként élhessenek polgártársaikkal, vagy adják meg nekik annak szabadságát, hogy önmagukat kormányozhassák”²⁴. Ezzel azonban szerzőnk már egy szubjektív elemet visz azon kritériumok közé, amelyek alapján el kell dönteni, hogy egy szituáció megfelel-e a természetjognak. (Ki tudná pl. megmondani, hogyan tesz eleget az állam azon fent említett kötelességének, hogy segítsen egy nemzeti kisebbség nyelvének megőrzésében? Elég, ha azt engedik meg, hogy e nyelvet lehessen beszélni a mindennapi életben, vagy biztosítani kell, hogy *bármiféle* szituációban és területen – a politikában, a jogban, az oktatás minden szintjén stb. – használhassák, *sehol* sem téve kötelezővé az uralkodó helyzetben lévő etnikum nyelvét?)

Így támadt bizonytalanságunk csak fokozódik, amikor a szerzőtől megtudjuk, hogy – a kisebbik rossz elvének jegyében – különbséget kell tenni a természeti törvénynek önmagukban véve megfelelő jogok elméleti megléte és gyakorlati érvényesítése között,²⁵ nehogy az utóbbival nagyobb bajokat okozunk, mint amekkorákat eredetileg orvosolni akartunk vele.²⁶ Így tehát bizonyos esetekben gyakorlatilag meg lehet engedni a nemzetiségi elv érvényre jutását, s függetlenséget adni egy adott népcsoportnak, amely ennek hiányát elviselhetetlennek érzi,²⁷ még ha ez tisztán elméleti síkon sértené is annak az államnak a természetes jogait, amelynek keretei között e népcsoport eddig élt.²⁸ Többé-kevésbé tehát az az elv érvényesül, amelyet Aquinói Szent Tamás is alkalmaz pl. a zsarnok elleni lázadás kérdésének tárgyalásakor.²⁹ (Ám ettől függetlenül igaz, hogy így megint csak nagy teret nyer a szubjektivitás annak megítélésében, vajon mikor annyira elviselhetetlen egy nép számára a függetlenség hiánya, hogy ez az állapot már „nagyobb bajt” jelent, mint a szóban forgó állam természetes jogainak megsértése.)

A mondottak értékelésére még visszatérünk, ám előbb lássuk Horváth Sándor már említett tanulmányát! Ez előadásként a Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság 1918. március 11-én tartott ülésén hangzott el, majd ugyanez év júniusában jelent meg nyomtatásban, tehát még jóval a háború vége és a Monarchia összeomlása előtt nyerte el végleges formáját. Részben szintén a korabeli katolikus felfogás szokásos elemeit tartalmazza, de, mint látni fogjuk, fontos újdonságokat is lehet találni benne.

²⁴ I. m., III. rész (1918. június 7.), 494. o.

²⁵ Uo., 494-495. o.

²⁶ I. m., I. rész (1918. március 8.), 201. o.

²⁷ I. m., III. rész (1918. június 7.), 501. o.

²⁸ Uo., 497. o.

²⁹ Cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. 42., a. 2, ad 3.

Horváth – az arisztotelészi-tomista hagyományoknak megfelelően – lényegileg társas élőlénynek tartja az embert, aki egyszerre több különböző szintű és méretű közösségnek is tagja: ezek hierarchiájában legfelül áll, mint ismeretes, a két *societas perfecta*, tökéletes társaság: a természetfeletti létrendben az Egyház, a bennünket most érdeklő természetes létrendben pedig az állam, amely e vonatkozásban a közjó teljességét képes biztosítani. Az egyén és az állam között elhelyezkedő köztes csoportok, amelyek közül a legelső a család, e tekintetben még hiányosak, a fölöttük elhelyezkedő magasabb szintű közösségek általi tökéletesítésre szorúlnak.³⁰

Ez vonatkozik az olyan csoportokra is, amelyek pusztán a vérségi származás, a nyelv, a szokások közösségén és az összetartozás tudatán alapulnak. Mindez voltaképpen még csak a család kiterjesztésének tekinthető. Az említett fiziológiai és lelki tényezők erősek ugyan, de Horváth Sándor szerint csak további kötelékek nyomán jön létre belőlük a nemzet. Az egyik ilyen lehetséges kötelék a közös múlt (amely az együttesen átélt történelem és a közös kultúra révén adódik), a másik az állam által biztosított közjó. Ha ez utóbbi lehetőség valósul meg, akkor a nemzet és a (korábban általunk említett értelemben vett) nép egybeesik, míg ha csak a közös történelem és kultúra köti össze az adott csoportot, az így létrejött nemzet csupán egy részét fogja képezni egy népnek.³¹ A nemzet földrajzi megfelelője a haza, míg a népé az állami terület. Egy államban lehet több haza (s így nemzet), míg egy haza mindig csak egyetlen államnak lehet része.³²

A kor más tomistáihoz hasonlóan tehát Horváth is különbséget tesz nép és nemzet között. A népet szerinte „az államhatalom alatt egyesített és szerves társadalmi egésszé fejlődött sokaságban határozhatjuk meg”³³. Így politikai egységet alkot, e tény viszont nem feltétele a nemzet fennállásának. A nemzet összetartói csupán a közös szokások, sokszor a vérrokonság, továbbá az együvé tartozás tudata; amíg ezeknél „magasabb célok nem lépnek föl, s ezek nem egyesítik az említett elemeket, addig a nemzetet a néppel összetéveszteni nem lehet”³⁴. Ám még a „többé-kevésbé erős fiziológiai és pszichológiai kapoccsal összekötött tömeget” sem mindig nevezi Horváth nemzetnek, jobbnak találja megjelölésére a „nemzetiség” szót³⁵. A nemzetiséget csak újabb kötelékek teszik nemzetté e szó szűkebb értelemben: a közös múlt (vagyis az együttesen átélt múlt és a közös kultúra), vagy a közjó, amelyet az állam képvisel. Ez utóbbi esetben egybeesik a

³⁰ Vö. Horváth, *i. m.*, 9-12. o.

³¹ *I. m.*, 28-30. o.

³² Horváth Sándor, *A haza és a hazaszeretet bölcséleti alapjai*. Budapest, Stephaneum Nyomda R. T., 1922. 5. o. – E tanulmányt, minthogy nem sokkal később keletkezett, mint az *Állameszme*..., olykor szintén használni fogjuk Horváth álláspontjának bemutatásához.

³³ Horváth, *Állameszme*..., 28. o.

³⁴ *I. m.*, 29. o.

³⁵ Uo.

nemzet és a nép; ezzel szemben ha csupán a közös történelem és kultúra létezik, akkor a nemzet csupán egy nagyobb egységet alkotó népnek – s így egy államnak – a részét képezi³⁶.

Az állam erkölcsi személy és organizmus, amelynek anyagi oka a nép,³⁷ míg formai oka az államhatalom.³⁸ Itt azonban Horváth alkalmaz egy megszorítást: az államot ugyan organizmus, de az élőlény szervezetéhez képest csupán analóg értelemben nevezhetjük így, mert nem szubsztanciális egység, csak „viszony” (relatio) vagy „rend” (ordo), tehát elemei megtartják bizonyos mértékű önállóságukat³⁹.

Az államnak mint egyesítő tényezőnek „temperálnia” és „informálnia” kell a maga alkotóelemeit (az egyéneket és a köztes csoportokat), e kifejezések skolasztikus értelmében. A temperálás jelentése tehát Horváthnál „az anyagi részek alkalmassá tétele a szerves létre és működésre”⁴⁰, aminek következtében törekvéseik mérséklődnek, tulajdonságaik kiegyenlítődnek, és csupán a közös cél megkívánta „tompított tónusban” maradnak meg⁴¹; az „informálás” pedig itt „a magukban véve önálló elemek beolvasztása a magasabb társadalmi létformába”⁴², tehát integrálásuk egy magasabb egységbe, a közös célnak, a közjónak való alárendelésük⁴³.

Ezek az alkotóelemek nem mind egyenlőek. Bizonyos személyek, családok vagy nemzetek kitüntetettek lehetnek, ha különösen erős államalkotó képességgel rendelkeznek. Ezért mindenekelőtt az ő feladatuk a heterogén elemek már említett „temperálása”.⁴⁴ Így gyakran megtörténik, hogy a valamely népet alkotó nemzetek egyike uralkodóvá válik.⁴⁵ Megvalósítja az elemek egyesítését és szervezését, és rányomja a maga jellegzetes bélyegét a létrejött szerves egészre, ezért a szóban forgó nép mindegyik alkotóeleme magán viseli az uralkodó nemzet jegyeit (miközben, mint láttuk, megőrzi a maga sajátos vonásait is), és csakis ebben az értelemben lehet nemzetállamról beszélni, mert fiziológiai értelemben nem léteznek „telivér” nemzetállamok. Nemzetek olyan együttese, amelyet egyikük a fenti értelemben „temperált”, politikai nemzetet képez, amely egybeesik a szóban forgó állam népével, és több etnikai nemzetet ölel fel. Horváth

³⁶ *I. m.*, 28-30.

³⁷ Az ebben az értelemben vett nép nemcsak egyénekből áll, hanem a feljebb már említett köztes csoportokból is.

³⁸ Horváth, *i. m.*, 19. o.

³⁹ *I. m.*, 20-21. o. (2. lábjegyzet)

⁴⁰ *I. m.*, 21. o.

⁴¹ Uo.

⁴² Uo.

⁴³ *I. m.*, 24-25. o.

⁴⁴ *I. m.*, 22. o.

⁴⁵ Uo.

szerint ebben (de csakis ebben) az értelemben elmondható, hogy a magyar nép és a magyar nemzet ugyanaz.⁴⁶

Másfelől, mint láttuk, e „temperálás” nem jelenti az alkotóelemek teljes asszimilációját, a társadalmat képező részek homogenizálását, hiszen az elemek a maguk különbségeinek megőrzésével kell, hogy alárendelődjenek az állami egységnek. Ez a sokféleségnek tett engedmény Horváthnál nem merőben gyakorlati kompromisszum, hanem metafizikailag megalapozott.

Épp ez a megalapozás képezi a nagy magyar tomista gondolkodásának egyik sajátosságát. A korabeli katolikus szerzők a nemzeti identitás elemeinek létezését általában csak mint tényt ismerik el, amellyel gyakorlati téren számolni kell: az állam lakosainak számára szubjektív fontossággal bír a sajátos identitás, s ezért jólétük azon elemeinek egyikét képezi, amelyek megsértése a nyugalmat fenyegeti; ezen túlmenően a kulturális sokféleség legfőbb instrumentális értékkel bír mint a civilizáció fejlődésének tényezője. Horváth szerint viszont a sokféleségnek e gyakorlati szinttől függetlenül is van önértéke. Szerzőnk Aquinói Szent Tamásra támaszkodik ennek kifejtésében, aki azt írja, hogy Istent, aki maga a végtelen Jóság, nem fejezhetné ki megfelelően egyetlen véges teremtmény, s ezért létezik különböző teremtmények sokasága, amelyek mindegyike egy bizonyos konkrét aspektusból ábrázolja az isteni jóságot, melynek így ezek összessége lehet megközelítően hű tükrözése.⁴⁷ Ebből már következik, hogy a teremtmények sokfélesége értéket képvisel, e sokféleség további gazdagítása pedig, pl. akár az emberi tevékenység által is, ugyancsak összhangban áll ezzel az értékkel. Már ez önmagában véve is magyarázná, miért jó – e tevékenység egyik a eseteként – a kultúrák, hagyományok, nyelvek stb. sokféleségének növelése ill. megőrzése. Horváth Sándor azonban még egy lépéssel tovább megy, rámutatva, hogy nem csupán az Univerzum általában vett gazdagításának egyik részelemeként lehet értékes a nemzetek különbözősége, hanem magának az emberi fajnak a megvalósulásában is szerepet játszanak: annak analógiájára, ahogyan a végtelen isteni jóságot csak a szinte végtelenül sokféle konkrét teremtettt véges jó együttes létezése fejezheti ki megközelítőleg hűen, egy-egy élőlényfaj tökéletessége is annál jobban valósul meg, minél nagyobb sokaságban követik egymást keletkező és pusztuló példányai. Horváth Sándor ebben a vonatkozásban is Szent Tamás egy gondolatát viszi tovább és egészíti ki: az Angyali Doktor ugyanis kifejti, hogy míg az angyalok világában egyetlen individuum elegendő egy teljes faj megvalósulására, a keletkező és pusztuló létezők világában a faj állandóságát a születő és meghaló individuumok sora

⁴⁶ I. m., 30. o.

⁴⁷ *Summa Theologiae*, I. q. 47., a. 1.

biztosítja.⁴⁸ Horváth Sándor egy a most vizsgálnál valamivel későbbi (de szintén témánkhoz kapcsolódó) tanulmányában a következőket írja:

A természet tulajdonképpeni szépségét [...] nem az egyedek, hanem a fajok képviselik. Az előbbiek a változó, mulandó elemek, amelyeket a természet azért hoz létre, hogy egyrészt megőrizze a fajokat, az örök, változatlan eszmék hordozóit, másrészt pedig, hogy bennük mintegy szétszórta és a legkülönbözőbb szám- és fokozati különbségekben valósítson meg a faji sajátságok majdnem kimeríthetetlen tökéletességkomplexumából egyes vonásokat s így az egyedek összessége legyen hordozója és képviselője az egész megközelíthető faji tökéletességnek.⁴⁹

Egy faj örök ideáját, maximális tökéletességét megközelítőleg valósítja meg tehát az egyedi változatok lehető legnagyobb sokasága, amelyek összessége valamiképpen tükrözi a szóban forgó faj szinte végtelen lehetőségeit. Az ember azonban egy szinttel feljebb van a közönséges élőlényeknél a létezők hierarchiájában, s mivel biológiai értelemben egyetlen fajt képez, az élővilágbeli faji sokféleséget itt más típusú különbözőségek helyettesítik:

Olyan faji differenciálódás, mint az állatvilágban van, az embernél nem lehetséges, de éppen ezért szükséges, hogy az általános emberi értékek megvalósítására ne csak tisztán egyedi, hanem a fajhoz is hasonló különbségek létesüljenek. Így jönnek létre a népfajok, s ezek keretén belül az egyes, ugyancsak változatos sajátságokkal elkülönített kisebb-nagyobb csoportok, amelyek legutolsója, hogy úgy mondjam, species infima-ja a nemzet. A néprajzi kutatások kétségtelenné teszik, hogy úgy a népfajok, mint pedig az egyes csoportok élesen elválasztott sajátságaik révén úgy fiziológiailag, mind pedig szellemileg nagy emberi értékek és energiák hordozói, amelyek összessége és teljesítőképessége megközelíti az *embernek* mint ilyennek az energia-értékét. Az emberi nem ilyeszerű megoszlása tehát korántsem természetellenes vagy mesterséges folyamat, hanem a Teremtő terveinek megvalósulása.⁵⁰

A fentiek ugyan megint csak a már idézett 1922-es tanulmányból valók, de maga a gondolat már a minket most elsősorban érdeklő 1918-es írásban is megvan, hiszen Horváth már ebben úgy határozza meg a közjót, mint „az általános, az eszményi *ember*” megvalósítását „a sokaságban és a sokaság révén”⁵¹.

Amellett, hogy Horváth Sándor így metafizikai és antropológiai alapozást kínál ahhoz, hogy általában véve a sokféleséget, konkrétan pedig az ember kulturális és etnikai sokféleségét pozitívan értékelhessük, a már ismert módon is rámutat – más katolikus szerzőkhöz hasonlóan – annak *gyakorlati* előnyeire, hogy egy államban több különböző népcsoport él együtt: a heterogén elemek együttes létezése és kölcsönhatása kedvező a közjó számára, mivel minden nemzetnek van valami

⁴⁸ *Uo.*, a. 2.

⁴⁹ Horváth, *A haza és a hazaszeretet...*, 6. o.

⁵⁰ *I. m.*, 6-7. o.

⁵¹ Horváth, *Állameszme...* 10. o.

speciális „kiválósága”, amely által a maga sajátos módján szolgálhatja az Egészet.⁵²

Azonban, noha a kulturális és etnikai különbségek szintjén a sokféleség mint olyan általában véve érték, a konkrét nemzeti sajátosságoknak nem lehet minden korlátozás nélkül bármilyen tartalmuk: alkalmazkodniuk kell az Univerzum rendjéhez és különösen a természetes erkölcsi törvényhez; így a nemzeti identitás elemei nem őrzendők meg bármi áron, öncélúan, merő hagyománytiszteletből, hanem el kell őket vetni, ha egyetemes érvényű kritériumokkal kerülnek szembe. Ennek megfelelően Horváth Sándor későbbi írásaiban erőteljesen hangsúlyozza, hogy nincs „nemzeti erkölcs” (ha ezen olyasmit értenek, ami ellentmondhat a természetes erkölcsi törvénynek), s ugyanígy egy – akár vélt, akár valóságos – ősi „nemzeti valláshoz” sem szabad ragaszkodni, ha már ismerjük e tekintetben az igazságot, jelesen a katolikus tanítást.⁵³

Szintén újszerű vonása Horváth Sándor nemzetről való gondolkodásának, hogy a nemzeti szeparatizmus bírálatát részben a tulajdonjogról szóló elméletére alapozza. Ez utóbbit ugyan részletesen csak 1929-ben megjelent híres könyvében fejti majd ki,⁵⁴ de csírájában már 1918-ban is megvan a gondolkodásában. Már ekkor úgy látja, hogy a tulajdonjog alapja a munka, s ez nem csupán az egyének esetében érvényes, hanem a kollektív entitások esetében is, köztük az államéban.⁵⁵ Az állam „munkája” a szervező, civilizáló és védelmező tevékenység, amellyel új formát ad a természet egy darabjának, egy bizonyos területnek, és gyakran az ott élő nemzetek pusztá létezése is annak a nyugalomnak és békének köszönhető, amelyet a szóban forgó államtól kapnak. Így a természetjog szerint e nemzetek is az állam tulajdonát képezik.⁵⁶

Most nézzük meg a fentiek fényében, mit gondol Horváth a népek önrendelkezési jogáról! E kifejezés öszerinte két különböző dolgot jelenthet. Egy bizonyos értelemben használhatjuk a nép által alkotott állam függetlenségének jelölésére, és ez esetben ennek önrendelkezési joga összhangban áll a természetes erkölcsi törvénnyel.⁵⁷ Magának a népnek is lehet azonban önrendelkezési joga az állam megalapítása *előtt* és annak esetleges felbomlása *után* (amelyet természetesen új

⁵² I. m., 23. o.

⁵³ Horváth Sándor, *Nemzeti erkölcs – keresztény erkölcs*, «Jelenkor», 1940. május 1. Ld. még: Horváth, *Katolikus hazafiság*, in Horváth., *Katolikus közélet. Erkölcsbölcséleti tanulmányok*, Budapest, Credo 1928, pp. 3-15.

⁵⁴ Alexander Horváth, *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz, Ulrich Moser, 1929

⁵⁵ Megjegyzendő azonban, hogy a munkának a tulajdonjog alapjává nyilvánításával már Horváth Sándor előtt is találkozunk az Egyház tanításában. XIII. Leó is ezt képviselte (vö. *Rerum novarum*, 7.). E gondolat végső forrása egyébként nem más, mint John Locke, „a liberalizmus atyja”, bármily meglepőnek találhatja is ezt valaki egy a katolikus társadalmi tanításhoz tartozó gondolat esetében. Minderről bővebben ld. Ernest L. Fortin, „»Sacred and Inviolable«: Rerum Novarum and Natural Rights”, *Theological Studies* 53/2. (1992) 203–233.

⁵⁶ Horváth, *Állameszme*..., 46. o.

⁵⁷ I. m., 35. o.

állam vagy államok létrehozásának kell követnie).⁵⁸ De miért bomolhat föl egyáltalán az állam, ha egyszer éppen ez jelenti a természetes rendben a „tökéletes társaságot”, amely leginkább képes a közjót szolgálni, és miért lehet ez a felbomlás természetjogilag elfogadható, még hozzá olyannyira, hogy e tény az önrendelkezési jog elnyerésének alapjául szolgál? Nos, éppen azért, amiért rendes körülmények között az állam integritáshoz való joga előbbre való egyes csoportok függetlenedési vágyánál: az állam feladata a közjót hatékonyan szolgálni, a békét és nyugalmat fenntartani, s amíg erre valóban képes, megfelel saját funkciójának, s így polgárai kötelesek integritását tiszteletben tartani, ám ha e képességét elveszíti, akkor már nyilvánvalóan az szolgálja a közjó, a béke, a nyugalom érdekét, ha ezek biztosítására alkalmasabb új államot vagy államokat hozunk létre. Ilyenkor tehát a még látszólag létező állam – metafizikai értelemben vett – formája, a hatalom „elveszti informáló, tehát szervező, összetartó erejét”⁵⁹. Horváth szerint „nagyon nehéz általános elvvel meghatározni”, mikor állunk azzal a „végtelenül szomorú esettel szemben”, hogy a létező államhatalom már „teljesen képtelen a közjó megvalósítására és megvédésére s így az állam-organizmus összetartására”⁶⁰, bizonyos azonban, hogy a történelem során már sokszor bekövetkezett efféle, és ilyenkor az „államalkotó részek akár faji, akár területi csoportosulások szerint [...] alkothatnak új államot, ha erre képesek”⁶¹, mert az egyes csoportok önrendelkezési jogukat csak addig nem használhatták, amíg – a még létező régi államban – a közjó követelményeivel, tehát egy erősebb joggal ütköztek volna⁶². A történelem időrendileg első államainak vagy a felbomlottak helyébe lépő újabb államoknak a létrejöttékor a csoportok által élvezett önrendelkezési jog nem vonatkozik annak eldöntésére, vajon az érdekeltek akarják-e a közjót (s így az ezt szolgáló államot), mert ezt maga a természet kívánja, „amely föltétlenül kiegészítésre váró hiányokkal hozta őket létre”⁶³. Azt azonban eldönthetik, melyik konkrét államban kívánnak majd a közjóért élni⁶⁴. Ezután tehát már az állam önrendelkezési joga és szuverenitása érvényesül, „s intézkedéseikért, Alkotóján, a természet Urán kívül, felelősséggel senkinek sem tartozik”⁶⁵.

Létezik tehát Horváth szerint egyfajta önrendelkezési jog, ám ennek alanya sosem egy valódi, szoros értelemben vett nép, azaz – szerzőnk tomista elméletének megfelelően – egy *ténylegesen* létező állam „anyagi oka” (vagyis, a korábban

⁵⁸ Uo.

⁵⁹ *I. m.*, 36. o.

⁶⁰ *I. m.*, 36-37. o.

⁶¹ *I. m.*, 37. o.

⁶² Uo.

⁶³ *I. m.*, 32. o.

⁶⁴ Uo.

⁶⁵ *I. m.*, 34. o.

említett definíció szerint, az „államhatalom alatt egyesített sokaság”), hanem vagy maga az állam, amelynek e sokaság az anyagát képezi, vagy pedig egy (még vagy már) *formálatlan* tömeg, tehát vagy egy megalapítandó állam anyaga, „a még nem organizált vagy csak a szervezés utolsó stádiumában álló tömeg”, vagy pedig a *megszűnt* állam *egykori* anyaga⁶⁶, immár az állam által adott forma nélkül. Ez esetben az önrendelkezési jog célja az állam létrejötte, ami megfelel a természetjognak (sőt ez kifejezetten meg is követeli), s ez az államalapítás nem spontán, ösztönös folyamat, hanem tudatos aktus.⁶⁷ (Hangsúlyoznunk kell, hogy e gondolat nem tévesztendő össze egy klasszikus, individualista szerződéselmélettel! Itt az államnak, nem pedig a társadalomnak a létrejöttéről van szó. Az ember itt már – családokban és etnikai csoportokban élő – társas lény, amikor megalapítja az államot.) Ám ez a jog csak annyit jelent, hogy az emberek kiválaszthatják azt a konkrét államot, amelyben élni akarnak (csatlakozva egy már létező államhoz, vagy újat alapítva), úgy azonban nem dönthetnek, hogy egyáltalán nem akarnak államban élni.⁶⁸ Az – akár eredeti, akár újonnan létrehozott – állam megalapítása *után* pedig az így létrejött, szigorú értelemben vett *népnek* mint ilyennek nincs többé semmiféle értelemben vett önrendelkezési joga,⁶⁹ pontosabban ez egyetlen esetre, „az ellenállásra, a nem-engedelmességre szorítkozik, valahányszor az államhatalom túlkapásokat követ el és a közjót szem elől téveszti”,⁷⁰ s ez az ellenállás akár fegyveresen is történhet.⁷¹ Az efféle – ellenállási jog formájában megvalósuló – önrendelkezési jog tipikus példája a jogtalan bitorlóval szembeni védekezés, amely Horváth szerint „minden lehető módon és minden lehető eszközzel” végezhető.⁷²

Ennek megfelelően tehát nem engedhető meg (egyebek között) „az állami élet alapjainak tetszés szerinti megváltoztatása – legalábbis addig nem, amíg ezek a közjó megvalósítására vagy megvédésére egészen nyilvánvalóan nem alkalmatlanok”⁷³. Igaz, hogy a természetjog „nem ír elő egyetlen konkrét államformát sem, de a meglévőt védelmébe veszi, s fennmaradását a közjó érdekében föltétlenül megköveteli”⁷⁴. Szükség van ugyanis a közjó érdekében a békére – főleg a belső békére –, amely „mint tranquillitas ordinis, mint zavartalan nyugalom, az állam összes erőinek egy célra való irányításából jön létre”⁷⁵.

⁶⁶ I. m., 35. o.

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ I. m., 32. o.

⁶⁹ I. m., 38. o.

⁷⁰ I. m., 41. o.

⁷¹ I. m., 41-42. o.

⁷² I. m., 42. o.

⁷³ I. m., 40. o.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ Uo.

Az államok szuverenitását nemcsak saját népüknek – valójában (a fent említett ellenállási jogon kívül) nem is létező – önrendelkezési joga nem írhatja felül, hanem a többi államé sem. Egy állam önrendelkezési jogának nem része „idegen államkötelékbe tartozó vér- vagy nyelvrokonai és az általuk lakott területek sorsának intézése”, hiszen „e követelmény nyilvánvaló jogbitorlást s az állami szuverenitás tagadását jelentené”⁷⁶. „A vér köteléke tehát magában véve nem ad a beavatkozásra jogcímet, azért, mert egy erősebb erkölcsi kötelék ezt legyőzte, s így az előbbi jogainak a helyét is elfoglalja”⁷⁷.

Mindezek fényében érthető, hogy Horváth elfogadhatatlannak tartja az önrendelkezési jogot, ha ez utóbbi azt jelenti, hogy „*a jogosan kialakult és fennálló államkötelék minden nemzete maga mondhatja ki a sorsdöntő szót hovatartozását illetőleg*”,⁷⁸ s hogy joga van „*a vele rokon nemzettel egyesülni [...] minden idegen s a nemzeti szempontokon kívül levő [...] jog tekintetbe vétele nélkül*”,⁷⁹ vagy bármely más módon érvényesíteni „*sajátos érdekeit a vele élő nemzetekre vagy a közjóra való tekintet nélkül*”.⁸⁰ Horváth Sándor szerint az érintett nemzetek valódi javát is sértené az efféle korlátlan önrendelkezési jog, hiszen így – mivel e jog természetesen mindenkit megilletne, bármely korban élne is – akár nemzedékenként újra lehetne követelni a határok átigazítását, tehát a folytonos változások miatt megszűnne a fejlődéshez szükséges nyugalom és béke⁸¹.

Miközben maga a természetjog a fentiek értelmében nem biztosít a nemzeteknek önrendelkezési jogot, az állam adhat ilyet a maga kisebbségeinek, valamilyen korlátozott formában:

Beszélhetünk tehát az állam önrendelkezési jogáról a nemzeteken, de nem a nemzetek önrendelkezéséről az állammal szemben. Amíg tehát az állam fönnáll, addig a népek ilyen önrendelkezése jog- és tulajdonbitorlás, de semmi esetre sem a természeti törvénytől védett jog. Az állam megadhatja ugyan népeinek ezt az önrendelkezési jogot, de csak bizonyos határon belül, amennyiben ti. a közjó vagy az állam tekintélye ezzel kárt vagy csorbát nem szenved, hiszen az állam sem korlátlan birtokosa, hanem csak felelős sáfára a közjónak, s ennek kárára erkölcsi ballépés nélkül nem cselekedhet semmit sem. Mivel pedig a természet egy nemzetet sem teremtett meghatározott állam alkotórésze gyanánt, hanem csak vagy a hódítás, vagy a közös sors, vagy pedig egyéb történelmi jogok fűzték őket össze egymással, azért az ilyen önrendelkezési jognak magasabb szempontból való megadása az állam részéről ne ütközzék nehézségbe mindaddig, amíg az állam közjava ez ellen óvást nem emel. De ennek bírása elsősorban maga az állam, amelynek sorsáról szó van, nem pedig más, s így szemrehányás nem

⁷⁶ I. m., 34. o.

⁷⁷ I. m., 34-35. o.

⁷⁸ I. m., 43. o. (Kiemelés az eredetiben. – T. Z.)

⁷⁹ I. m., 45. o. (Kiemelés az eredetiben. – T. Z.)

⁸⁰ I. m., 49. o. (Kiemelés az eredetiben. – T. Z.)

⁸¹ I. m., 44-45. o.

érheti, ha ebbeli jogát minden eszközzel védi, annyival is inkább, mivel az önrendelkezési jog megadása könnyen azt a látszatot kelti föl, hogy az illető nemzetet vagy területet az államhoz fűző kapocs jogi alapot nélkülöző erőszakos bilincs.⁸²

Végző soron tehát összességében Horváth Sándor gondolkodásában is a más katolikus szerzők által képviselt, már említett elv érvényesül: az állam mint *societas perfecta* előnyben részesítendő a természetes rend minden más társadalmi formációjával szemben, ide értve a nemzetet is; a morális kötelék erősebb a vérségi köteléknél, mely utóbbi nem képezheti alapját területi változásoknak vagy egy állam más szuverén államok belügyeibe történő beavatkozásának⁸³. Horváth tehát megerősíti a létező államhatárok egyedül nemzeti alapon történő megváltoztatásának természetjogi tilalmát, hozzátéve, hogy semmiféle erőszakos (háború vagy forradalom által okozott) területmódosítást nem igazolhat a természetes erkölcsi törvény. Mint írja: ha „az állam-organizmus felbomlását s a hatalom pusztulását erőszakos úton eszközlik”, akkor ez a folyamat „a természetjog védelmére nem számíthat, de nem is adhatja vissza a népeknek önrendelkezési jogukat”.⁸⁴

Horváth Sándor elmélete azonban éppúgy ismer „kiskapukat”, mint a *La Civiltà Cattolica* feljebb bemutatott álláspontja. Az előző bekezdés végén idézett mondat után közvetlenül ui. a következőt olvassuk a magyar tomista szövegében:

„Az ilyen államalakulásokat vagy pedig területi változásokat a természetes önrendelkezési jogra való hivatkozással szentesíteni vagy jogossá tenni sohasem lehet, legfeljebb egyéb jogcímek, főleg a nyugalom és az újból megalapozott közjó érdekei adhatnak az idők folyamán ez állapotnak jogos alapot.”⁸⁵

Tehát, paradox módon, éppen az igazolhatja egy bizonyos idő elteltével a sikeresnek bizonyult természetjog-ellenes erőszakot, amire hivatkozva ugyanezen erőszakot elítéljük: a közjó és a nyugalom biztosítása. Eszerint, ha egy erőszakos úton (például forradalom nyomán vagy egy közönséges hódító háború következtében) alakult állam a későbbiekben természetjogi legitimitást nyerhet, pusztán mert egy idő után sikerül biztosítania a békét, a nyugalmat és a közjó érvényesülését, akkor bármely jogtalan, de sikeres agresszió után, amelyből új állam születik, kijelenthetjük: „Nos, az új helyzet ebben a pillanatban még igazolhatatlan természetjogilag, de várjunk egy kicsit, mert néhány évtized múlva az agresszor vagy a szeparatista már képes lesz rendet és nyugalmat teremteni, a közjót szolgálni, és akkor ez az új formáció teljesen törvényes lesz.”

⁸² I. m., 43-44. o.

⁸³ I. m., 35., 43., 45. és 49. o.

⁸⁴ I. m., 37. o.

⁸⁵ Uo. (Az én kiemelésem. – T. Z.)

Ezt az értelmezést erősíti az a tény is, hogy Horváth Sándor egyfelől elismeri: az emberiség valóságos története során az államok (köztük az ő korában létező országok) alapítása többnyire nem felelt meg annak a fenti leírásnak, amely szerint az állam létrejötté *előtt* a későbbi „anyagnak” még van önrendelkezési joga, és így maga dönthet arról, kikkel társul, csatlakozik-e egy már létező államhoz, vagy egy újat alapít stb.; a ténylegesen meglévő államok zömmel hódítás vagy másféle erőszak nyomán jöttek létre;⁸⁶ másfelől ennek ellenére kijelenti, hogy mindig a *status quo* részesítendő előnyben, a már létező rendet kell megvédeni, és legfőbb érvként a „nyugalom” és a „béke” fontosságát hangsúlyozza,⁸⁷ akárcsak a *La Civiltà Cattolica* imént bemutatott tanulmányának szerzője. Azaz a korunkban éppen létező államokat is éppen az legitimálja természetjogilag – esetleges erőszakos (vagy más okból kifogásolható módon lejátszódott) múltbeli keletkezésük ellenére –, hogy kellőképpen stabilok, s így be tudják tölteni funkciójukat: a rend, a nyugalom, a közjó biztosítását. Hasonlóképpen: az állam iránti engedelmesség természetjogilag kötelező volta is, mint láttuk, akkor szűnik meg, ha az állam már képtelen betölteni említett feladatát.⁸⁸ S ahogyan a jogtalan akciók szülte új államhatalom megerősödése által eredményezett stabilitás – mint az előző bekezdésben láttuk – e hatalmat legitimálhatja, ugyanúgy, egy fordított folyamat során, az önmagában jogtalan destabilizáló folyamat is eredményezheti az adott államhatalom legitimitásának eltűnését, hiszen egy pl. egy önmagában, indulásakor még természetjog-ellenesnek minősülő lázadás, ha az állam képtelen leverni, rögtön felfogható éppen annak bizonyítékaként, hogy ez az állam már képtelen a rendet fenntartani s így a közjót szolgálni, tehát ezzel bizonyítja önnön alkalmatlanságát, s immár jogosan lehet elveszítettnek mondani a legitimitását. Ugyanígy: vajon egy háborús vereség nem tekinthető-e szintén az államhatalom valódi gyakorlására való alkalmatlanság jelének? Nem mondhatjuk-e, hogy ezzel mintegy maga a történelem „ítélte halálra” az adott államot, mint rendfenntartásra képtelent? Mint feljebb olvashattuk, maga Horváth is elismeri, hogy nehéz pontosan megmondani, mikor következik be az a pillanat, amikor ilyen alapon valóban megszűntnek lehet nyilvánítani egy államot, s így újból önrendelkezési jog alanyának tekinteni a lakosságot. Ez nagyfokú bizonytalanságot visz az egész elméletbe. (S végső soron akár arra a klasszikus természetjoghoz kevésbé illő következtetésre is juttathat,

⁸⁶ I. m., 36. és 44. o.

⁸⁷ Ld. pl. i. m., 40. o.

⁸⁸ Van bizonyos hasonlóság Horváth Sándor e nézetei és Hobbes szemléletmódja között (ami azért különösen érdekes, mert a magyar dominikánus szerző e vonatkozásban nem hivatkozik az angol gondolkodóra, amikor pedig más kérdések kapcsán említi ennek nevét, szinte mindig elítélően nyilatkozik róla). Hobbes ui. szintén úgy véli, hogy az államhatalom iránti köteleseink megszűnnek, ha immár nem képes betölteni azon funkcióját, amely végett létrejött: „Az alattvalóknak az uralkodóval szembeni kötelezettsége értelem szerint csak addig áll fenn, és nem tovább, ameddig az uralkodó a maga hatalmával alattvalóit megvédeni képes.” Thomas Hobbes, *Leviatán*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1999. I. kötet, 249. o. (II. 21.)

hogy a fennállást maga a fennállás legitimálja, s lényegében az ököljog az egyetlen igazi jog... Természetesen Horváth nem ezt akarja állítani, de bizonyos – általa nyilván csak mellékesnek szánt – kijelentéseiből, ha logikusan végiggondoljuk őket, akár ide is eljuthatunk.)

Sajátosan magyar szempontokból tekintve a fentieket sajnos további kritikai megjegyzéseink is lehetnek. Horváth álláspontja Trianon *előtt* ugyan kiváló érveket szolgáltatott a régi, nemzetiségi szempontból igencsak sokszínű Magyar Királyság területi integritásának *megőrzéséhez*, tehát a *status quo* fenntartásához, Trianon *után* viszont nem lehetett felhasználni a – talán akkoriban még nem teljesen lehetetlen – nemzetiségi alapú *részleges* területi revízió elméleti alátámasztására, hiszen kereken tagadta az etnikai és politikai határok egybeesésének szükségességét. Csakis a *teljes* revízió (a „Mindent vissza!”) politikájának támogatására lehetett volna alkalmas, ám erre is csupán addig, amíg az utódállamokról nem állítható, hogy ugyanolyan – vagy nagyobb – mértékben biztosítják a békét, a nyugalmat és a közjót, mint egykor a teljes területét birtokló régi Magyar Királyság. (Persze ennek megítélése is szubjektív tényezők függvénye, és akár azzal is lehet itt érvelni, hogy *legalább* egyetlen olyan tényező bizonyosan van, amely miatt nem uralkodhat tökéletes belső béke és akadályoztatik a közjó érvényesülése: e tényező pedig *éppen* a magyar kisebbségek helyzetének rendezetlensége. Csakhogy a dolog természeténél fogva ez az érvelés meg is fordítható, s kritikaként a régi Magyarországgal szemben is felhasználható... Ráadásul, mint feljebb láttuk, Horváth szerint végső soron az állam tetszésétől függ, hogy ad-e – s milyen mértékben – valamiféle nem teljes értelemben vett, csupán korlátozott önrendelkezési jogot a maga kisebbségeinek, s a természetjog szigorú értelemben véve nem kötelezi erre; gyakorlatilag tehát a kisebbségek kiszolgáltatott helyzetbe kerülhetnek, s ez ellen nem túl sokat tehetnek a természetjogra hivatkozva.) Ugyanakkor Horváth Sándor gondolkodói tisztességét és következetességét mutatja, hogy 1920 után sem változtatta meg addigi elveit: a most bemutatott 1918-as tanulmány jóval későbbi (1944-ben megjelent) bővített változatában⁸⁹ a minket most érdeklő vonatkozásokban (tehát az állam és a nemzet viszonyáról szólva) ugyanezeket a nézeteket képviseli.

Határviták megnyugtató és végleges megoldásához vagy konkrét államok legitimitásának megállapításához tehát nem kapunk örökérvényű receptet Horváth Sándor 1918-as írásából (sem pedig a későbbiekből), ahogyan – mint láttuk – a *La Civiltà Cattolica* tanulmánya sem szolgál effélékkel. Mindkettőből

⁸⁹ Horváth Sándor, „Szent Tamás állameszméje”, in Horváth Sándor, *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál. Bölcséleti és hittudományi tanulmányok*. Budapest, Szent István Társulat, 1944. 269-336. o.

(és persze az egész korabeli katolikus szemléletből) meríthetünk azonban fontos tanulságokat.

Horváth Sándor (és természetesen már őelőtte Szent Tamás) nézetei kiváló érvekkel szolgálnak a világ változatosságának értéke mellett, s így a nemzetek, kultúrák, nyelvek sokféleségének megőrzendősége is könnyebben védhető érvekkel. Ugyanakkor mind az ő írásai, mind a hagyományos katolikus álláspontot tükröző egyéb szövegek (így a *La Civiltà Cattolica* cikke) alapján kellő óvatossággal viszonyulhatunk a hagyományokat vagy az identitást egyoldalúan bálványozó nézetekhez. Hiszen, mint a fentiekben is láttuk, a nemzetek történelmi folyamatok termékei, keletkezésük, változásuk, egyesüléseik, osztódásaik és pusztulásuk gyakori és önmagában véve akár természetesként is felfogható. Ráadásul kultúrájuknak, hiedelmeiknek, hagyományaiknak, szokásaiknak stb. katolikus – vagy általában véve keresztény – felfogás szerint van egy egyetemes érvényű mércéje: a kinyilatkoztatásból ismert hit és erkölcs. De ha valaki ettől a természetfeletti forrásból eredő tudástól eltekint, akkor is elfogadhat – és legalábbis katolikus felfogás szerint bizonyosan el is kell fogadnia – nemzetek és civilizációk feletti univerzális mércét, amelyekkel a konkrét hagyományokat értékelheti: a tények világában az ésszel feltárható igazságot, az értékek területén a természetjogot.

Egyébként annak esetleges kinyilvánítása, hogy minden egyes nemzet a maga ténylegesen adott kultúrájával, hagyományrendszerével együtt történelemfeletti értéket képvisel, és joga van örökké fennmaradni, *elméletként* is önrombolónak látszik, mert annak a ténynek az implicit beismerése volna, hogy a Nyugat szinte minden jelenleg létező nemzete „bűnben fogantatott”, hiszen olyan más nemzetek halálának árán alakultak ki, amelyeknek szintén joguk lett volna örökké fennállni. Ha így van, miért épp a ma – egykori bűnök haszonélvezőiként – létező nemzeteket kellene „jutalmaznunk” azzal, hogy *mostantól* minden áron védjük a történetesen éppen fennálló nemzeteket? És egyáltalán, a morális szempontoktól függetlenül: milyen alapon lehetne vagy kellene éppen most megálljt parancsolnunk a nemzetek eddig spontánul zajló keletkezésének és pusztulásának, mesterségesen és önkényesen kimerevítve az éppen adott állapotot? (A „nemzet” szót itt is természetesen abban az értelemben használjuk, amelyben a jelen írás által tárgyalt katolikus szerzők, tehát nem csupán azon formációkat értjük rajtuk, amelyek az utóbbi néhány évszázad sajátos nyugati fejlődésének termékei.)

A fentiekkel nem azt akarjuk állítani, hogy a ténylegesen létező civilizációk és nemzetek hagyományaiban nem létezhetnek olyan elemek, amelyekhez lehet vagy éppen kell ragaszkodnunk. Ahhoz azonban, hogy e ragaszkodás mellett

érvelhessünk⁹⁰, valamely az összes konkrét hagyományrendszer felett álló, magát ezektől megkülönböztető, s következetes képviselői szerint egyetemes érvényű mércére kell hivatkoznunk, amely persze sokszor csak *de jure* egyetemes, hiszen történeti genezise egy vagy több konkrét hagyományrendszer keretében történik, s ezért eleinte *de facto* e konkrét hagyományrendszer vagy hagyományrendszerek része. Az ilyen hagyományelemeink melletti érvelés éppen a fordítottja lesz annak, amit gyakran hallunk szűkebb vagy tágabb hazánk lakóitól manapság. Lássunk erre egy közismert példát! Sok európai (és köztük sok magyar is) szívesen beszél így: „Azért és annyiban fontos a számomra a kereszténység, mert és amennyiben e vallás nemzetem és a Nyugat hagyományának része.” Nos, ha *csak* ezért keresztény valaki, akkor valójában nem érti a kereszténység lényegét. A helyes érvelés így hangozhatna: „Azért és annyiban ragaszkodom a nemzeti és az általános nyugati hagyományokhoz, mert és amennyiben ezek a kereszténységből következnek vagy legalábbis összeegyeztethetők vele.” Nyilvánvalóan ugyanez érvényes, *mutatis mutandis*, a természetjogra, a modern természettudományos világképre vagy sok egyéb dologra is. Geneziséük ténylegesen a nyugati világban történt⁹¹, ám olyasmivé alakultak, ami már egyetemes érvénnyel bír. A geocentrikus világképet azért fogom elvetni, mert az objektív igazsággal ellenkezőnek tartom, nem pedig azért, mert nagy bírálói, Kopernikusz, Galilei és a többiek nyugatiak voltak. A szólásszabadsághoz való jogot nem azért követelem, mert a mi civilizációnk hagyományának terméke, hanem mert jó észérveim vannak egyetemes érvényessége mellett.

Természetesen a fenti módon eljárva túlnyomórészt olyan elemekből fog állni az értékrendem, amelyek egyúttal „történetesen” a nyugati hagyományhoz is tartoznak. Ilyen értelemben mi, nyugatiak, szerencsések vagyunk, mert, miközben egyetemes értékeket védünk, ezek egyúttal saját hagyományunknak is fontos részét képezik, védelmük által tehát saját identitásunk elemeihez is ragaszkodunk.

⁹⁰ Természetesen megtehetjük azt is, hogy nem érvelünk, csak ragaszkodunk a hagyományainkhoz, pusztán mert a mieink, és külső mércét el nem ismerve igyekszünk mindet megőrizni és érvényre juttatni, akár idegen hagyományrendszereket hordozó társadalmak rovására is, ha a mi hagyományunk történetesen önmagának tűzzel-vassal való terjesztését írja elő. Ám ezzel implicite azt állítanánk, hogy a különböző civilizációk (vagy akár a civilizációkon belüli nemzetek) egymás közötti kapcsolatában a dzsungeltörvények uralkodnak, egyszerűen mindegyik az önérvényesítésre törekszik, és az – akár fizikai, akár szellemi értelemben – erősebb győz; így vereségünk esetén nem vigasztalhatjuk magunkat azzal, hogy legalább erkölcsileg „nekünk volt igazunk”, de talán győzni is nehezebb, ha nem nyerünk erőt harc közben azon meggyőződésből, hogy valamiféle objektív mérce szerint kitüntetettek vagyunk.

⁹¹ Számos konkrét elemük persze máshonnan kölcsönözött, de az a sajátos szintézis, amellyé összeálltak, mégiscsak a Nyugathoz köthető elsősorban. Ez valójában a kereszténységre magára is érvényes. Földrajzi értelemben ázsiai eredetű, de aligha lehet tagadni, hogy klasszikus formáját már a Nyugattal kölcsönhatásban nyerte el. (Az, hogy a kereszténységet mint civilizációk kölcsönhatásának és egyéb evilági folyamatoknak a termékeként fogjuk fel, teljesen összeegyeztethető az isteni eredetében való hittel. Ha elfogadjuk azt a tanítást, hogy Isten mindent másodlagos okok által, tehát az immanens világ belső összefüggéseit felhasználva tesz, akkor a kereszténység Istentől akart voltának elismerése nem zárja ki annak tudomásul vételét, hogy a Teremtő e vallást azon evilági folyamatokon keresztül alakította ki, amelyek feltárására a különböző profán tudományok – régészet, vallástörténet, nyelvészet, szociológia, pszichológia stb. – illetékesek.)

Más civilizációk lakói esetleg méltánytalanságnak érezhetik ezt, ám vigasztalásuk céljából rámutathatunk arra, hogy idegen hagyományelemek más kultúrkörökből való átvétele a történelem lehető legtermészetesebb jelensége (mi, nyugatiak is máshonnan kölcsönöztük sajátos kultúránk kialakításakor annak számos alkotórészét), továbbá az egyetemes értékek rendszere még korántsem befejezett, tehát az ezt csak most elfogadók is hozzájárulhatnak további alakításához.⁹² Ennek a – lényegében a klasszikus természetjogon alapuló – egyetemes értékrendnek a mibenlétéről és társadalomszabályozó működéséről a jelen kötetben található másik írásomból kaphat némi ízelítőt az Olvasó.

⁹² E kérdéskörrel bővebben ld.: Turgonyi Zoltán, „Vannak-e európai értékek?”, in Gábor György – Vajda Mihály (szerk.), *A lét hangoltsága. Tanulmányok a tudás sokféleségéről*. Typotex, Budapest, 2010. 92-106. o.